

**MAQĀSHID SYARĪ'AH DALAM MENJAWAB  
PROBLEMATIKA MUSLIM MINORITAS BARAT  
(Studi Pemikiran Abdullah Bin Bayyah tentang Hukum Keluarga)**

Nuril Habibi  
Institut Pesantren KH. Abdul Chalim Mojokerto  
Email: [habibi.lfaqir@gmail.com](mailto:habibi.lfaqir@gmail.com)

**ABSTRACT**

*The research will discuss the maqashid shari'ah offered by Abdullah Bin Bayyah. Where in studying this maqashid shari'ah, bin bayyah aims to provide solutions to minority Muslims living in the west. Before deciding on a law, according to bin bayyah, there are things that must be done first to be able to find the maqashid shari'ah. Among them is, tracing the legal source texts from the Koran and the Sunnah, then providing an explanation of the reasons ordered and forbidden of a matter, then proceed by identifying shari'ah law, where Allah provides only religious laws, also provides those is customary, but if no legal basis is found from the Koran and the Sunnah then it is excavated because the Shari'ah (al-Qur'an or Sunnah) was revealed, and finally by further researching the existing reality. With such a method bin binyah can find maqashid shari'ah and provide solutions to family law problems in Muslim minority areas living in the west.*

**Keywords:** *Abdullah bin Bayyah, Maqashid Shari'ah, Muslim minorities*

**ABSTRAK**

*Adapun penelitian ini akan membahas tentang maqashid syari'ah yang ditawarkan Abdullah Bin Bayyah. Dimana dalam mengkaji maqashid syari'ah ini, bin bayyah bertujuan untuk memberikan solusi kepada muslim minoritas yang hidup di barat. Sebelum memutuskan sebuah hukum, menurut bin bayyah ada hal-hal yang dilakukan terlebih dahulu untuk bisa menemukan maqashid syari'ah. Diantaranya adalah, menelusuri teks-teks sumber hukum dari al-Qur'an dan sunnah, selanjutnya memberikan penjelasan tentang alasan diperintahkan dan dilarangnya suatu hal, kemudian diteruskan dengan mengidentifikasi hukum syari'ah, dimana Allah menyediakan hukum yang bersifat ibadah saja, juga menyediakan yang bersifat adat, namun bila tidak ditemukan landasan hukum dari al-Qur'an dan sunnah maka digali sebab syari'ah (al-Qur'an atau sunnah) itu diturunkan, dan yang terakhir dengan meneliti lebih jauh terhadap realitas yang ada. Dengan metode seperti itu bin bayyah dapat menemukan maqashid syari'ah dan memberikan solusi terhadap masalah hukum keluarga di wilayah muslim minoritas yang hidup di barat.*

**Kata kunci:** *Abdullah bin bayyah, maqashid syari'ah, muslim minoritas*

**PENDAHULUAN**

Al-Qur'an pada mulanya diwahyukan sebagai respon terhadap situasi masyarakat saat itu yang kemudian tumbuh dan berkembang lebih luas lagi. Dan hukum-hukum yang terkandung di dalam al-Qur'an itu pun, masih ada yang memerlukan penafsiran dan mempunyai potensi untuk berkembang. Jika pada masa

Rasulullah saw, dalam memahami ayat-ayat semacam itu, penjelasan diberikan langsung oleh beliau dengan sunnahnya. Akan tetapi, pada masa berikutnya, ketika beliau sudah wafat dan masyarakat Islam mengalami perkembangan pesat, serta wilayah kekuasaan Islam semakin luas, penjelasan itu dilakukan oleh para sahabat. Tanggung jawab ini terus berlanjut dan beralih kepada para tokoh atau ulama’ mujtahid dari generasi berikutnya.

Akibatnya, ketika muncul persoalan-persoalan baru yang berbeda dengan persoalan yang dihadapi kaum muslimin di masa Rasulullah saw, umat Islam melakukan sebuah upaya yang disebut dengan ijtihad. Tentu saja dalam berijtihad harus berpedoman pada *nash-nash* al-Qur’an atau Hadis dan hanya melakukan ijtihad secara terbatas, sesuai dengan tuntutan kasus yang dihadapi. Dan hal itu sering terjadi, karena kontak antara bangsa Arab dan bangsa-bangsa lain di luar jazirah Arab dengan corak budayanya yang beragam segera menimbulkan berbagai kasus baru yang tidak terselesaikan dengan ditunjukkan *zāhir naṣ* semata-mata.

Semua itu dikarenakan Islam terbentuk berdasarkan wahyu dan tafsiran terhadap wahyu. Yang pertama bersifat pasti dan tetap, oleh karena merupakan pernyataan aktual dari kehendak Tuhan, serta mengandung kebenaran-kebenaran abadi. Sementara yang kedua, merupakan tanggapan hati nurani manusia terhadap wahyu. Selama berabad-abad wahyu bertahan tanpa mengalami sesuatu perubahan apapun, sedangkan tafsir, dalam perjalanan masa menjadi sasaran tekanan baik oleh kekuatan dalam maupun luar. Tekanan-tekanan itu memberikan dampak yang sangat besar kepada masyarakat muslim, dan memunculkan berbagai macam pendapat dalam bentuk pemikiran fikih.

Secara umum, sebagai produk sosial budaya dari sebuah masa dan tempat, maka hukum selalu terkait dengan kondisi masyarakat itu. Hukum mengatur perilaku masyarakat, tetapi kebiasaan yang berlaku (*‘urf*) juga turut menjadi sumber hukum itu sendiri. Dalam hukum Islam misalnya, ketentuan hukum yang terkait dengan *‘urf* itu cukup besar jumlahnya. Sehingga, dalam pemikiran fikih kita dapatkan ada yang sebagai penjabaran dari *nash* al-Qur’an dan al-Sunnah. Sepanjang *nash-nash* itu tidak berubah, tentu fikihnya pun akan tetap sama. Akan tetapi, pada satu sisi lain, fikih juga merupakan hasil ijtihad ulama’ yang senantiasa berinteraksi dengan masyarakat dan

lingkungannya. Oleh karena itu, besar kemungkinan fikih terpengaruh oleh lingkungan si mujtahid.

Sesungguhnya produk-produk pemikiran hukum Islam yang dihasilkan melalui ijtihad itu pada kenyataannya terikat oleh waktu dan kondisi ketika ijtihad itu dilakukan. Timbulnya penemuan-penemuan baru yang merubah sikap hidup dan menggeser cara pandang, membentuk pola alur berfikir, menimbulkan pula konsekuensi dan membentuk norma dalam hidup bermasyarakat. Dalam kaitan tersebut, bagi seorang muslim persoalan-persoalan baru yang muncul karena kemajuan iptek, tidak harus dihadapkan dengan ketentuan-ketentuan *nash* secara konfrontatif, tetapi harus dicari pemecahannya secara ijtihadi, karena realitas yang seringkali terjadi, bahwa perkembangan masyarakat lebih cepat daripada perkembangan hukum itu sendiri.

Oleh karena itu penyegaran dan pembaruan pemikiran Islam dan hadirnya seorang pembaru di dunia Islam merupakan keharusan sejarah, agar warisan keagamaan termasuk di dalamnya hukum Islam tidak menjadi *jumud*. Hal ini sejalan dengan pernyataan Rasulullah SAW dalam hadisnya:

عن أبي هريرة أنَّ رسول الله صلى الله عليه و سلم قال: إِنَّ الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها (رواه أبو داود<sup>1</sup>)

*“Sesungguhnya Allah akan mengutus seorang pembaru (mujaddid) untuk umat Islam di setiap penghujung seratus tahun supaya memperbarui (ajaran) agama mereka.”*

Pada abad modern, kelompok yang menginginkan adanya ijtihad kembali semakin vokal, khususnya setelah ulama fikih dan ulama bidang ilmu lainnya menyadari ketertinggalan dunia Islam dari dunia Barat. Bahkan, banyak di antara sarjana muslim yang melakukan studi komparatif antara fikih Islam dan hukum produk Barat.

Di antaranya adalah Yusuf al-Qardhawy, yang menyatakan pentingnya berijtihad pada masa kini. Menanggapi adanya golongan yang menolak pembaruan, termasuk pembaruan hukum Islam, al-Qardhawy berkomentar bahwa mereka adalah orang-orang yang tidak mengerti jiwa dan cita-cita Islam, tidak memahami parsialitas

---

<sup>1</sup> Abu Dawud, *Sunan Aby Dawud*, Juz II (Kairo: Mushtafa al-Bab al-Halaby wa Auladuh, 1995), h. 424.

dalam kerangka global. Upaya semacam itu harus terus dilakukan oleh umat Islam, sebab perkembangan zaman telah menuntut kita untuk mengadakan pembaruan di bidang pemikiran keagamaan, dengan cara menginterpretasikan kembali ajaran-ajaran Islam agar relevan dengan konteks kekinian. Hal ini dikarenakan, pemikiran yang ditawarkan oleh para sarjana muslim klasik seringkali kurang mampu memberikan solusi yang tepat bagi permasalahan kontemporer.

Studi hukum Islam kontemporer memiliki banyak sekali variasi dan bentuknya. Salah satunya adalah *fiqh minoritas* atau dalam Bahasa Arab diistilahkan dengan *fiqh al-aqalliyyat*. Salah satu tokohnya adalah Abdullah bin Bayyah yang juga seorang penggiat kajian *maqasid al-Shari’ah*. Kedua hal tersebut memang saling berkaitan, dimana *fiqh al-aqalliyyat* menggunakan prinsip-prinsip *maqasid al-shari’ah*. Secara sepintas, *fiqh al-aqalliyyat* menjanjikan perubahan dari hukum Islam yang dipahami dalam kajian *fiqh* pada umumnya. Perubahan ini dalam kajian hukum Islam kontemporer disebut dengan modernisasi hukum Islam. Dengan melihat metode yang digunakan beserta studi beberapa kasus fatwa menunjukkan kecenderungan ke arah modernisme tersebut.

Dari latar belakang diatas, maka penelitian ini akan membahas tentang pemikiran tokoh islam kontemporer yaitu Abdullah bin Bayyah. Tentu akan meliputi pembahasannya tentang bagaimana pemikiran *maqashid shari’ah*nya, dan juga metode pengaplikasian untuk menemukan *maqashid syari’ah* dan fatwa-fatwa beliau yang berkaitan dengan muslim minoritas di dunia islam barat.

## BIOGRAFI ABDULLAH IBN BAYYAH

Nama lengkapnya sebagaimana yang biasa ditulis dalam buku-buku karangannya adalah al-Shaikh Abdullah ibn al-Shaikh Mahfudh ibn Bayyah. Dia lahir di tahun 1935 M di Mauritania. Dia adalah seorang ulama madzhab Maliki dari Mauritania, sebuah negara di Afrika Barat. Beliau lahir dikalangan keluarga yang memiliki tradisi kuat dalam bidang *fiqh*. Ayahnya, al-Shaikh Mahfudh adalah seorang alim di bidang *fiqh* yang pernah menjabat sebagai ketua Musyawarah Ulama Mauritania. Dia seorang ulama yang memiliki latar pendidikan *fiqh ala maddhab tradisional*, khususnya madzhab Maliki. Dia lantas mampu menguasai tradisi-tradisi

madzhab Sunni lainnya (Hanafi, Shafi’I dan Hanbali), meskipun penguasaannya terhadap maddhab Maliki tetap yang paling menonjol. Dia belajar pertama kali di sekolah Mahadhir yang memperelajari ilmu agama dan juga ilmu-ilmu sosial. Dia kemudian melanjutkan pendidikannya di Universitas Zaitun, Tunisia dan lulus pada tahun 1961.<sup>2</sup>

Sekembalinya dari Tunisia, dia menjabat berbagai jabatan penting di bidang keIslaman di negaranya, Mauritania. Dia dipercayai sebagai salah satu orang yang bertugas untuk mengganti hukum kolonial Perancis yang diterapkan di negaranya dengan hukum yang bersumber pada ajaran Islam. Dia juga pernah menjadi hakim agung di Mahkamah Agung Mauritania dan Kepala urusan Syariah pada Kementerian Kehakiman di Mauritania.<sup>3</sup>

Di usianya yang cukup senja (81 tahun) dia dikenal luas di dunia Islam karena menganjurkan peran yang lebih besar para ulama moderat Islam dalam mencerahkan opini publik tentang isu-isu kontemporer sejalan dengan sikap yang tenang untuk menciptakan budaya damai, cinta kasih dan menghormati pihak lain. Abdullah bin Bayyah memiliki banyak posisi penting saat ini. Dia saat ini adalah *presiden for Promoting Peace in Muslim Societies*. Pengaruhnya diperoleh dari kepakaran, kesalehan dan dakwahnya. Unikanya, semua ulama berbagai madzhab menghormatinya.

Sebagai buktinya, meskipun dia bukan termasuk kelompok Salafi, pemerintah Arab Saudi menganggap fatwanya mengikat (authoritative). Saat ini dia adalah dosen di King Abdul Aziz University di Jeddah, Arab Saudi. Dia juga anggota the International Islamic Fiqh Academy (al-Majma’al-Fiqh Alam Islami) dari Organisasi Konferensi Islam (OKI). Dalam lembaga ini dia berada dalam komisi hukum yang memiliki delegasi permanen di Perserikatan Bangsa-Bangsa. Posisi ini membawanya bertemu dengan tokoh-tokoh penting dunia, termasuk presiden Amerika Serikat, Barack Obama, Sekretaris Jenderal PBB, Ban Ki-Moon, dan Filantropis global, Bill Gates.<sup>4</sup>

---

<sup>2</sup> <http://binbayyah.net/english/2016/10/07/shaykh-abdullah-bin-bayyah-named-among-worlds-most-influentialmuslim/>, diakses pada 23 Maret 2017

<sup>3</sup> Nashifuddin Luthfi, *‘Spirit Modernitas dalam Islam: Tinjauan Maqāsid Syari’ah dalam Perspektif bin Bayyah’*, Muhammad Amud Shofy, *Gerbong Pemikiran Islam II*, (Kairo, al-Nahdlah press, 2016), h. 120

<sup>4</sup> <http://binbayyah.net/english/2016/10/07/shaykh-abdullah-bin-bayyah-named-among-worlds-most-influentialmuslim/>, diakses pada 23 Maret 2017

Dia telah menulis berbagai karya di bidang yang ditekuninya dan berbicara di berbagai seminar tentang berbagai isu hukum Islam kontemporer, termasuk di bidang Maqasid al-Shari’ah dan fiqh al-Aqaliyyat. di bidang Maqasid al-Shari’ah dia dikenal sebagai sosok yang menekankan perlunya penggunaan kajian-kajian usul al-fiqh dalam mendalami dan mengkaji Maqasid al-Shari’ah.<sup>5</sup>

Dalam kajian fiqh al-aqaliyyat, dia sebenarnya bukan yang pertama kali mencetuskannya, melainkan Taha Jabir Alwani dan Yusuf al-Qaradawi. Akan tetapi, dia menulis buku tentang fiqh al-Aqaliyyat disertai dengan contoh-contoh praktisnya sehingga mudah dicerna oleh para pembaca. Bukunya tentang fiqh al-Aqaliyyat yang berjudul *Sina’at al-Fatwa wa Fiqh al-Aqalliyyat* ditulisnya dengan menggunakan fatwa-fatwa yang dihasilkan oleh European Council of Fatwa and Research (al-Majlis al-Arabi li Aliftha wa al-buhuth) dimana dia menjadi anggotanya. Lembaga yang diketuai oleh Dr. Yusuf al-Qardhawi tersebut didirikan di Dublin di tahun 1997 dan bermarkas di London serta bertujuan untuk memberikan layanan keIslaman, khususnya di bidang hukum Islam bagi Muslim yang tinggal di Eropa yang saat ini jumlahnya hampir 50 juta orang.<sup>6</sup>

Ketokohnya di bidang Fiqh al-Aqalliyyat semakin tak terbantahkan setelah dia memimpin ratusan tokoh Muslim dan non-Muslim dunia untuk mengadakan pertemuan tingkat tinggi yang berjudul *The Rights of Religious Minorities in Predominantly Muslim Majority Communities: Legal Framework and a Call to Action* di Marrakesh, Maroko pada Januari 2016 yang lalu.<sup>7</sup>

## KONSEP USUL FIQIH DAN MAQASID SYARI’AH BIN BAYYAH

Dalam menghasilkan hukum fiqh tidaklah lepas dari penggunaan ushul fiqh dalam menganalisa dalil-dalil yang bersumber dari al-Qur’an dan hadis. Sebab salah satu fungsi ushul fiqh adalah merinci sebuah dalil-dalil yang umum menjadi khusus guna mendapatkan makna yang jelas dari lafal-lafal yang dituju oleh hukum fiqh. Namun dimasa sekarang ada pendapat yang mengatakan bahwa ushul fiqh tidak dapat

---

<sup>5</sup> Nashifuddin Luthfi, *‘Spirit Modernitas dalam Islam:..., h. 127*

<sup>6</sup>[http://www.e-cfr.org/al-nizam\\_al-asasi](http://www.e-cfr.org/al-nizam_al-asasi), diakses pada 23 Maret 2017

<sup>7</sup> <http://binbayyah.net/english/2016/10/07/shaykh-abdullah-bin-bayyah-named-among-worlds-most-influentialmuslim/>, diakses pada 23 Maret 2017

lagi melahirkan hukum fiqh yang sesuai dengan kebutuhan masyarakat modern. Berangkat dari anggapan demikian, para ulama diharapkan mampu merekonstruksi konsepsi ushul fiqh, baik secara bentuk maupun epistemologinya.

Bagi Bin Bayyah, tidak perlu untuk merubah konsep ushul fiqh, cukup dengan memahami *'illah* dan realitas, dengan menggunakan ushul fiqh kita mampu menghadirkan hukum yang sesuai dengan kebutuhan modern.<sup>8</sup> Karena inti dari ushul fiqh adalah membuka segala kemungkinan hukum dari Al-Qur'an dan sunnah, tidak hanya terpaku pada satu hal saja, atau ijtihad dari satu ulama saja, tapi juga dari berbagai ulama yang berbeda. Demikian ini bertujuan untuk mengetahui kecocokan realitas dari realitas yang ada dengan ulama tersebut. Sebab bisa jadi, dengan satu permasalahan yang sama tapi dilihat oleh banyak ulama, akhirnya mempunyai ketentuan yang berbeda.

Menurut Bin Bayyah, maqashid syari'ah dan ushul fiqh tidak bisa dipisah satu sama lain. Ushul fiqh bisa selalu nampak baru karena adanya hubungan timbal balik dengan maqashid syari'ah. Demikian pula, maqashid syari'ah tidak bisa ditemukan tanpa menggunakan perangkat ushul fiqh, salah satunya adalah qiyas dan maslahah. Karena spirit dari ushul fiqh sebagai pencetus hukum adalah maqashid syari'ah.<sup>9</sup> Dengan spirit ini Bin Bayyah kemudian mengembangkan konsep maqashid syari'ah menjadi lebih luas. Yaitu dari kepentingan Tuhan menjadi kepentingan manusia secara umum.<sup>10</sup>

Diantara definisi maqashid syari'ah adalah sesuatu yang dimaksudkan oleh *syari'* (Allah) yang tersimpan di dalam hukum, atau pun kebenaran yang dikehendaki oleh Allah SWT, dari adanya penciptaan makhluk dan alam. Dari definisi ini memunculkan sebab musabab, *'illah*, hikmah dan alasan penciptaan alam, manusia oleh Allah SWT. Serta sebab-sebab kejadian lainnya yang menjadi pertentangan setiap ulama, sebagaimana pendapat ar-Razi, bahwa *'illah* hanya ada di dalam kata perintah dan pertanda dalam kalimat-kalimat tertentu. Tidak sebagai hikmah dan sebagai tujuan.<sup>11</sup>

---

<sup>8</sup> Nashifuddin Luthfi, *'Spirit Modernitas dalam Islam:...,* h. 126

<sup>9</sup> Ibid, 127

<sup>10</sup> Ibid.

<sup>11</sup> Ibid, 134-135

Dalam menyikapi berbagai macam definisi maqashid syari'ah yang telah dikemukakan oleh para ulama, bin bayyah dalam hal ini lebih condong pada definisi yang dikemukakan oleh ulama *mutaakhirin* yang beliau anggap menempati posisi kematangan sebagai teori maqashid. Adapun ulama yang dijadikan acuan bin bayyah adalah Ibn 'Asyur<sup>12</sup> dan Allal al-Fasi<sup>13</sup>. Dengan demikian menunjukkan bahwa pendekatan yang dilakukan oleh Bin Bayyah adalah dengan cara interdisipliner dan intertekstualistik. Artinya dalam setiap merespon sebuah masalah, bin Bayyah tidak hanya mengambil pendapat dari satu ulama saja, tapi dia memadukan dari berbagai ulama madzhab yang telah membahas masalah tersebut, serta membandingkan teks-teks yang ada dalam kitab-kitab maqashid syari'ah.<sup>14</sup>

Dengan demikian, cara kerja maqashid syari'ah yang digagas oleh Bin Bayyah adalah dengan cara menampung *'illah* dan penjelasan terhadap lingkaran maslahat yang terkandung dalam sebuah masalah. Hal ini tercermin dari pendapat bin Bayyah bahwa dalam pencarian maqashid syari'ah diantaranya ada kesesuaian dan kesepakatan antara nalar *naqliy* dan nalar *'aqliy*, serta relasinya dalam membangun kesadaran tentang balasan di dunia dan akhirat.<sup>15</sup>

Namun Bin Bayyah juga menyadari bahwa tidak semua perkara mempunyai *'illah*, yaitu ada yang bersifat *ta'abbudi* misalnya jumlah rakaat dalam shalat, kewajiban puasa ramadhan, dan ibadah-ibadah murni lainnya.

Untuk lebih jelasnya dalam memahami cara kerja maqashid syari'ah Bin Bayyah adalah sebagai berikut:

*Pertama*, menyeleksi teks dalam bentuk perintah dan larangan secara jelas. Karena dua hal ini tidak memberikan kemungkinan-kemungkinan makna antara benar dan salah. Akan tetapi hanya memberikan pilihan, lakukan atau tidak melakukan

---

<sup>12</sup> Maqashid Syari'ah menurut Ibn 'Asyur adalah makna-makna dan hikmah-hikmah yang dicatatkan/diperlihatkan oleh Allah SWT dalam semua atau sebagian besar syari'at-Nya, juga masuk dalam wilayah ini sifat-sifat syari'ah atau tujuan umumnya. Thahir Bin 'Asyur, *Maqashid Al-Syari'ah Al-Islamiyah*, (Amman: Dar al-Nafais, 2001), h. 3

<sup>13</sup> Nama lengkap beliau Muhammad Allal bin Abdul Wahid bin Abdus Salam bin Majdzub Al-Fasi Al-Fahri. Ia lahir di kota Fes Maroko pada tahun 1908 dan dibesarkan ditengah keluarga yang kental dengan pengajaran Islam. Menurutnya maqashid syariah adalah tujuan syari'ah dan rahasia yang diletakkan oleh Allah SWT pada setiap hukum-hukum-Nya. Lihat Wahbah al-Zuhaili, *Ushul al-Fiqh al-Islami*, (Damsyiq: Dar al-Fikr, 2006), h. 307

<sup>14</sup> Nashifuddin Luthfi, *'Spirit Modernitas dalam Islam:...*, h. 126

<sup>15</sup> Ibid, lihat juga di Abdullah bin Mahfudz bin Bayyah, *Alaqah al-Maqashid bi Ushul Al-Fiqh*, (Kairo: al-Madani al-Muassasatu al-Saudiyyah, 2006) h. 58



perintah atau menjauhi larangan atau melanggar larangan. Dalam hal ini bin bayyah mencontohkan jual beli dalam al-Qur'an. Dalam al-Qur'an surat al-jum'ah ayat 9 Allah memerintahkan untuk meninggalkan jual beli dalam waktu shalat jum'at. Namun hal ini (perintah meninggalkan jual beli) bertentangan dengan ayat lainnya yang ada dalam surat al-Baqarah yang menjelaskan tentang diperbolehkannya jual beli.

Menurut Bin Bayyah bahwa larangan jual beli di sini, bukanlah sebagai permulaan perintah, tapi sebagai penguatan untuk perintah pertama untuk bersegera menunaikan shalat jum'at. Sedangkan larangan sebagai tujuan kedua agar tidak melupakan ibadah meskipun sedang melakukan hal yang diperbolehkan agama, jual beli. Esensi untuk memperhatikan kandungan dari amar dan nahi munkar adalah bahwa keduanya saling berkelit-kelindan, bahwa perintah tidak bisa sempurna dijalankan sebagai perintah ketika tidak melakukan apa yang diperintahkan dengan meninggalkan apapun yang menghalangi.<sup>16</sup> Hal ini sejalan dengan kaidah

ما لا يَتِمُّ الواجب الا به فهو واجب

*Kedua*, memberikan penjelasan tentang alasan diperintahkan suatu hal dan dilarangnya suatu hal. Contohnya dalam membersihkan najis, disyaratkan untuk memakai air suci yang mutlak. Di sini, *'illah* yang mewajibkan untuk dibersihkan harus dibuang, berarti sebagai pencegah terjadinya hal yang tidak sah dalam shalat.

*Ketiga*, bahwa dalam hukum syari'ah, Allah menyediakan alasan yang bersifat ibadah saja, juga menyediakan yang bersifat adat. Contoh dalam nikah. Tujuan dari pernikahan adalah menjaga keturunan. Kemudian tujuan lainnya adalah menjadikan jiwa semakin tenang dengan pernikahan. Serta membantu manusia agar lebih mudah dalam menjaga kemaslahatan dunia-akhirat, yaitu tidak melakukan perzinaan dan menambah rasa syukur atas nikmat Allah melalui pernikahan.

*Keempat*, tentang hukum yang tidak ada penjelasan sama sekali mengenai sebab syari'ah itu diturunkan. Ataupun tiada penjelasan dari terjadinya hukum dan cara penjagaan terhadapnya. Contohnya pengkodifikasian al-Qur'an serta ilmu-ilmu Islam. Hal ini bertujuan agar menjaga kemaslahatan untuk agama Islam dari perubahan dan pemalsuan kitab suci.

---

<sup>16</sup> Ibid, h. 136-137

Menurut bin Bayyah untuk melengkapi empat cara kerja menemukan maqashid syari'ah di atas, ada satu cara lagi yaitu melakukan penelitian secara induktif terhadap kasus dari teks dan realita. Cara ini lebih sebagai cara untuk menertibkan alasan secara rasional dan pasti kebenaran validitasnya.<sup>17</sup>

Dalam kitab lainnya, *Amaliy al-Dalalah wa Majaliy al-Ikhtilafat*, Bin Bayyah menjelaskan tentang cara menemukan maqashid, yaitu mujtahid harus memulai dulu dari memahami teks syari'ah (al-Qur'an, sunnah dan realitas).<sup>18</sup> Tentunya mujtahid harus lebih dulu menguasai ilmu bahasa arab, dan paham akan konsep maslahat dan mafsadat.<sup>19</sup>

Pembagian maqashid syari'ah menurut Bin Bayyah adalah, *pertama*, maqashid *kubro* (*dlaruriyat, hajiyyat, dan tahsiniyat*). *Kedua*, maqashid *khassah* (terdapat dalam penjelasan bab-bab fiqih, seperti relasi hukum jual-beli). *Ketiga*, maqashid *juz'iyat* (tujuan Allah pada hukum tertentu, seperti perintah shalat, zakat, puasa dan lain-lainnya). Kemudian Bin Bayyah juga menganggap penting tentang maqashid syari'ah yang berkaitan dengan takdir dan peristiwa alam. Hal ini didasarkan pada peristiwa sahabat nabi yang sakit. Ketika sahabat lainnya menjenguk, sahabat yang sakit ini menangis karena keterlambatan sahabat-sahabatnya untuk mengambil minuman dan makanan. Hal ini meyakinkan bahwa perkara sakit adalah bagian dari kekuasaan Allah SWT.<sup>20</sup>

Adapun inti dari maqashid syari'ah Bin Bayyah adalah memunculkan bentuk *masalih* dan *mafasid*. Jikalau ada dua dalil yang berbeda dalam menyikapi realitas. Yang satu rajih menurut para ulama, dan yang satunya marjuh menurut jumhur ulama, maka yang dipilih adalah dalil yang bisa memberikan dampak masalah yang lebih besar dari pada berdebat tentang kekuatan dalil. Dalam buku-buku yang beliau tulis serta pendapat-pendapatnya yang dituangkan dalam wibesitenya mempunyai karakter yang sama yaitu menjaga kemaslahatan dan menolak kemudharatan. Hal ini tercermin dalam salah satu karyanya tentang fiqh aqalliyat. Berikut ini pandangan Bin Bayyah tentang fiqh aqalliyat (fiqh minoritas).

---

<sup>17</sup> Ibid, h. 138

<sup>18</sup> Ibid

<sup>19</sup> Ibid

<sup>20</sup> Ibid, 139

## FIQH AQALIYYAT DALAM PANDANGAN ABDULLAH BIN BAYYAH

### Definisi Fiqh Minoritas menurut Abdullah bin Bayyah

Sebelum menyampaikan definisi Fiqh Minoritas secara tegas, sebagaimana pemikir fiqh minoritas lainnya<sup>21</sup> Bin Bayyah menekankan bahwa fiqh minoritas bukanlah makhluk baru dalam kajian fiqh pada umumnya. Menurutnya, fiqh minoritas tetap bersumber dari sumber-sumber hukum fiqh pada umumnya (al-Qur'an, Sunnah, Ijmak, Qiyas, dan seterusnya) dan menggunakan metode istinbat yang sama dengan bagian-bagian fiqh lainnya.<sup>22</sup>

Fiqh minoritas hanyalah fiqh yang muncul untuk memberikan pijakan fiqh atas praktek-praktek fiqh bagi minoritas Muslim yang (khususnya) tinggal di Eropa Barat dan Amerika Utara.<sup>23</sup> Meskipun demikian, dia menganggap bahwa tinggal di Negara non-Muslim merupakan situasi yang darurat sehingga aturan-aturan fiqh yang terkait dengan situasi darurat juga berlaku.

Selanjutnya, bin Bayyah mengingatkan bahwa fiqh Minoritas hendak mengingatkan kepada para minoritas Muslim terhadap kewajiban mereka untuk mempraktekkan agama mereka meskipun berada di Negara non-Muslim. Fiqh minoritas juga menghendaki agar minoritas Muslim dapat berbaur dengan komunitas mayoritas non-Muslim dimana mereka tinggal dengan mengedepankan upaya

---

<sup>21</sup> Fiqh minoritas di era kontemporer ini pertama kali diperkenalkan pada dekade 1990an oleh dua tokoh hukum Islam kontemporer terkemuka, Dr. Taha Jabir al-Alwani dan Dr. Yusuf al-Qaradawi. Pertanyaan pertama yang dianggap muncul dalam fiqh minoritas ini adalah sebuah pertanyaan yang diajukan kepada Dr. al-Alwani oleh beberapa Muslim yang masih ragu-ragu tentang boleh-tidaknya Muslim di Amerika Serikat turut urusan politik di Amerika Serikat karena menganggap hal itu berarti bersekutu dengan non-Muslim, memecah-belah umat Islam dan menyerah pada sistem sekuler yang non-Islam, dan putus asa menjadikan Amerika Serikat sebagai negeri Islam. Al-Alwani menjawab pertanyaan ini dengan menyatakan bahwa sistem sekuler yang dipraktekkan Amerika Serikat bukannya anti-agama (irreligious) tetapi netral terhadap agama. Fatwa ini dikeluarkannya tahun 1994 menjelang pemilihan presiden Amerika Serikat. Di tahun 2001, Dr. al-Alwani menulis buku yang secara khusus membahas tentang fiqh minoritas ini yang berjudul *Nazarat Ta'sisiyyati Fiqh al-Aqalliyyat*. Pada saat yang hampir bersamaan, pada tahun 1997 dia membantu koleganya Dr. Yusuf al-Qaradawi dalam mendirikan European Council for Fatwa and Research yang tujuannya adalah untuk memberikan layanan fiqh bagi minoritas Muslim di Eropa. Dr. Yusuf al-Qaradawi ini kemudian juga menyusun buku tentang fiqh minoritas yang berjudul *Fiqh al-Aqalliyyat al-Muslima: Hayat al-Muslimin Wasat al-Mujtama' al-Ukhra*. Dua tokoh inilah yang menurut banyak pihak menjadi penggagas fiqh minoritas.

<sup>22</sup> Abdullah bin Bayyah, *Sina'at al-Fatwa wa fiqh al-Aqalliyyat*, (Beirut: Dar al-Minhaj, 2007) h. 165

<sup>23</sup> Keberadaan minoritas Muslim di dua wilayah tersebut, menurut bin Bayyah dimungkinkan berkat konsep Hakhak asasi manusia yang dikembangkan oleh Negara-negara di wilayah tersebut pasca Perang Dunia I. menurut bin Bayyah, hal ini bukan sesuatu yang aneh karena dalam sejarah Islam sendiri, imperium Islam telah banyak melindungi kelompok minoritas keagamaan seperti Kristen Koptik di Mesir dan Orang-Orang Yahudi. Abdullah bin Bayyah, *Sina'at al-Fatwa*, h. 163-164

mengajak kepada kasih sayang, saling menghormati dan menjunjung tinggi hak-hak asasi manusia.

Dalam hal ini, jelas bin Bayyah tidak menghendaki Muslim minoritas mengisolasi diri, melainkan melakukan integrasi sampai pada taraf mereka tetap mampu mempertahankan identitas mereka sebagai Muslim. Dalam hal ini bin Bayyah menekankan bahwa tugas (jihad) minoritas Muslim di Barat adalah untuk memperbaiki citra Islam dan menonjolkan indahnya Islam sembari tetap memberikan pendidikan (agama dan umum) yang baik untuk anak-anak mereka.<sup>24</sup> Bin Bayyah tidak menghendaki minoritas Muslim untuk melebur (dissolute) ke dalam pola kehidupan mayoritas non-Muslim.

Dalam kajian budaya, konsep bin Bayyah ini lebih cenderung ke *salad bowl* dimana tiap-tiap bahan yang dimasukkan masih bisa dibedakan rasanya dibanding *melting pot* yang berbaur jadi satu sehingga membentuk rasa baru.<sup>25</sup> Dalam upayanya untuk melakukan tugas yang berat inilah bin Bayyah dan penggagas fiqh minoritas kontemporer memberikan keringanan-keringanan (taysir) dan kemudahan-kemudahan (tashil) hukum bagi minoritas Muslim yang tinggal di Negara Barat, tanpa bertujuan untuk mengampangkan (tasahul).<sup>26</sup>

Atas dasar inilah, kemudian bin Bayyah berargumentasi bahwa fiqh minoritas layak memiliki tujuan-tujuan (maqasid) dan metode-metode (qawaid) yang berbeda dengan fiqh pada umumnya. Bin Bayyah nampaknya lebih dekat dekat kelompok Wasathi dari sisi ini. Tujuan umum fiqh minoritas yang pertama adalah perlindungan terhadap kehidupan agama bagi minoritas Muslim, baik dalam tataran privat ataupun komunitas. Yang kedua adalah perhatian terhadap penyebaran dakwah Islam di Negara Barat Non-Muslim dan masuknya Islam secara bertahap. Yang ketiga adalah menumbuhkan (ta'shil) fiqh interaksi bersama komunitas peradaban lain dan komunitas global. Tujuan ini sebenarnya tidak secara spesifik dalam fiqh minoritas. Sedangkan yang terakhir adalah menumbuhkan (ta'shil) fiqh komunal dalam kehidupan

---

<sup>24</sup> Sebagai dasarnya bin Bayyah menyitir ayat al-Qur'an 2:83 yang artinya: "...serta ucapkanlah kata-kata yang baik kepada manusia..." dan hadis Nabi yang diriwayatkan oleh ibn Hanbal dalam al-Musnad yang artinya: "Semua negeri adalah negeri Tuhan, semua hamba adalah hamba Tuhan, dimanapun kamu memperoleh kebaikan, maka menetaplah...", *Sina'at al-Fatwa*, h. 167-168

<sup>25</sup> Arun Advani and Bryony Reich, *'Melting pot or Salad Bowl: The Formation Of Heterogeneous Communities'*, IFS Working Paper W15/30, (London: IFS, 2015).

<sup>26</sup> Bin Bayyah, *Sina'at al-Fatwa...*, h. 168

minoritas dalam artian bergeser dari kehidupan yang terisolasi dan tersegregasi menuju kehidupan yang terintegrasi dengan masyarakat mayoritas di Negara non-Muslim.<sup>27</sup>

### **Prinsip-Prinsip Fiqh Minoritas Menurut Abdullah bin Bayyah**

Sebagaimana disampaikan bin Bayyah sebelumnya metode yang digunakan dalam fiqh minoritas ini tidaklah berbeda secara mendasar dengan fiqh pada umumnya. Meskipun demikian, dia menyebut ada 6 (enam) prinsip yang diadopsi fiqh minoritas, mengingat situasi khusus yang dihadapi oleh minoritas Muslim di Negara Barat. Yang pertama adalah prinsip *taysir* (meringankan). Bin Bayyah kemudian menyuguhkan dalil-dalil tekstual atas ringannya syariat Islam baik dari al-Qur'an ataupun Sunnah. Kemudian dia memperkuatnya dengan beberapa aspek syariat Islam yang meringankan, seperti konsep *rukhsah* dengan berbagai jenisnya. Selanjutnya, bin Bayyah menyampaikan bahwa adanya aturan toleransi perbedaan pendapat di kalangan ahli fiqh. Aturan ini, bagi bin Bayyah sangat penting bagi fiqh minoritas karena kecenderungan fiqh ini dalam mengamalkan pandangan fiqh yang ringan.

Yang kedua adalah prinsip berubahnya fatwa akibat dari berubahnya waktu. bin Bayyah menyitir praktek yang dilakukan oleh Rasulullah SAW dan para sahabat mengenai hal ini. Misalnya, Rasulullah mencabut larangan menyimpan daging qurban dan ziyarah kubur. Meskipun demikian, dia membatasi kaidah ini pada masalah ijtihadiyyah semata. Sedangkan masalah qath'iyah tidak akan berubah, seperti kewajiban sholat dan puasa, serta larangan-larangan utama seperti membunuh dan berzina. Di kalangan ulama salaf, dia menyebut Ibn al-Qayyim dan al-Qarafi sebagai di antara ulama yang mengamini perubahan hukum ini. Perubahan ini hanya disebabkan oleh satu hal, yaitu untuk mewujudkan masalah yang mungkin berubah-ubah dari waktu ke waktu ataupun untuk menghindari mafsadah (kerusakan) yang mungkin belum nampak pada suatu ketika. Contoh yang dikemukakannya adalah pandangan madzhab Hanafi tentang memberi upah untuk melakukan ibadah, seperti mengajarkan al-Qur'an, mengumandangkan adzan, dan menjadi imam sholat, yang awalnya dilarang tapi kemudian diperbolehkan karena unsur darurat.<sup>28</sup>

---

<sup>27</sup> Ibid., h. 168-169

<sup>28</sup> Ibid., h. 183-185

Prinsip yang ketiga adalah memposisikan hajat (kebutuhan) sebagaimana dalam kondisi darurat. Pada dasarnya, prinsip ini berlaku umum di berbagai madzhab. Akan tetapi, penerapannya dalam fiqh minoritas memang perlu. Sebagaimana disebutkan sebelumnya, keberadaan minoritas Muslim di Barat saat ini bukan atas dasar keterpaksaan seperti yang pernah terjadi dalam kasus minoritas Muslim di semenanjung Iberia (Andalusia) pasca terusirnya kekuasaan Islam dari wilayah tersebut.

Keberadaan Minoritas Muslim di Barat saat ini adalah atas dasar sukarela, sehingga menerapkan status darurat tidak dapat dibenarkan. Oleh karena itu, tingkat yang dapat diterima untuk membenarkan keberadaan mereka di wilayah non-Muslim adalah hajat (kebutuhan). Dalam situasi tertentu, hajat (kebutuhan) dapat diposisikan sebagai darurat, dapat Bin Bayyah memberikan argumen yang panjang lebar mengenai hal ini. Dia menyampaikan definisi darurat dari berbagai perspektif dan kemudian mengemukakan berbagai pandangan ulama lintas madzhab tentang penyamaan darurat dengan hajat dalam beberapa hal. Secara prinsip, darurat adalah sebuah kondisi yang mengharuskan melakukan hal yang diharamkan untuk melestarikan agama, nyawa atau untuk memperoleh masalah yang diperhitungkan.<sup>29</sup>

Yang keempat adalah penggunaan metode ‘Urf (kebiasaan). Sejalan dengan prinsip sebelumnya, ‘urf juga bertumpu pada prinsip perubahan fatwa. Fatwa tidak hanya dapat berubah karena waktu, tetapi juga karena lokasi. Bin Bayyah kemudian mengutip Ibn al-Qayyim yang menyatakan bahwa perubahan fatwa dan perbedaannya satu dengan lainnya bisa disebabkan oleh perubahan waktu, tempat, kondisi, motif, dan kegunaan.<sup>30</sup> Lebih lanjut, bin Bayyah menyebut bahwa sumber dan asas syariat adalah hikmah dan kemaslahatan hamba di dunia dan di akhirat. Syariat haruslah adil, rahmat, memberikan kemaslahatan, dan membawa hikmah. Jika ada sebuah masalah yang tidak lagi demikian, maka itu bukan lagi syariat. Karena syariat adalah keadilan antara Tuhan dan hambahambanya. Bin Bayyah kemudian juga mengutip salah satu statement Ibn al-Qayyim yang terkenal bahwa kukuh dalam memegang fatwa-fatwa

---

<sup>29</sup> Ibid., h. 222

<sup>30</sup> Ibid., h. 251

terdahulu adalah kesesatan dan ketidaktahuan terhadap tujuan-tujuan ulama salaf.<sup>31</sup> Selanjutnya, bin Bayyah juga mengutip pandangan ulama madzhab Hanafi yaitu Ibn Abidin yang menyatakan bahwa banyak sekali hukum-hukum yang sudah ditetapkan oleh mujtahid madzhab berdasarkan atas apa yang ada dalam kebiasaan di eranya. Kebiasaan ini sudah berubah bersama jalannya waktu karena semakin buruknya perilaku manusia ataupun kondisi darurat.<sup>32</sup>

Yang kelima adalah penggunaan analisa dampak (ma’alat). analisa dampak ini diambil bin Bayyah khususnya dari al-Shatibi yang menyatakan bahwa analisa dampak ini harus dilakukan oleh mufti/mujtahid. Menurutnya, terkadang dalam kemaslahatan terbesit kerusakan, begitu juga sebaliknya. Analisa dampak ini juga berarti mempertimbangkan berbagai kemaslahatan yang akan diperoleh sekaligus kerusakan yang mungkin timbul. Lebih lanjut, bin Bayyah menyitir al-Shatibi bahwa masalah dapat berbeda-beda dari waktu ke waktu, dari satu kondisi ke kondisi lainnya, atau dari satu orang ke orang lainnya. Contoh yang dikemukakan antara lain keputusan Rasulullah tidak memerintahkan sholat Isya di waktu yang sebenarnya (lewat tengah malam) karena dampaknya malah mempersulit pelaksanaannya.<sup>33</sup>

Yang keenam adalah memposisikan peran komunitas sebagai posisi hakim (al-qadhi). Maksud dari prinsip ini adalah bahwa di Negara non-Muslim di Barat, tidak ada hakim Muslim yang diangkat oleh penguasa Muslim untuk menangani permasalahan hukum yang dihadapi umat Islam. tentu saja ada berbagai pandangan yang membolehkan hakim non-Muslim menjadi hakim untuk umat Islam dalam kondisi darurat. Selain itu, berdasarkan berbagai riwayat dari para ulama, maka umat Islam secara kolektif dapat menentukan seseorang atau sebuah lembaga yang berperan sebagai hakim bagi minoritas Muslim seperti European Council for Fatwa and Research (ECFR).<sup>34</sup>

Dalam menerapkan kaidah-kaidah di atas, bin Bayyah menegaskan ada tiga cara yang dilakukannya, yaitu: melakukan ijtihađ baru, melakukan ijtihađ dalam tahqiq al-manat dan melakukan ijtihađ tarjih. hal ini perlu dilakukan mengingat kondisi Muslim

---

<sup>31</sup> Ibid., h. 253

<sup>32</sup> Ibid.

<sup>33</sup> Ibid., h. 259-263

<sup>34</sup> Ibid., h. 269-279

di Negara non Muslim sebagai minoritas menjadi sebab gugurnya beberapa hukum syariat seperti yang telah pernah difatwakan ulama terdahulu semenjak masa sahabat Rasulullah SAW dalam berbagai bidang, misalnya tidak dilaksanakannya hudud di dalam perjalanan dan hilangnya hukum riba di antara orang Islam dan orang kafir.<sup>35</sup>

## **BEBERAPA FATWA FIQH AQALIYYAT DI BIDANG HUKUM KELUARGA**

Pandangan-pandangan Abdullah bin Bayyah mengenai beberapa isu seputar hukum keluarga diambil dari dua sumber, utamanya adalah dari bukunya Bin Sina'at al-Fatwa wa fiqh al-Aqalliyyah dan Mashahid Min al-Maqasid. Pandangan-pandangan bin Bayyah terhadap isu-isu hukum keluarga dalam bukunya Sina'at al-Fatwa wa fiqh al-Aqalliyyah merupakan komentarnya atas fatwa-fatwa yang telah diterbitkan oleh Majelis Eropa untuk Ifta dan Riset, dimana dia terkadang setuju, memberikan kritik atau bahkan mendukung fatwa-fatwa tersebut.<sup>36</sup>

### **Menikah untuk memperoleh visa**

Pertanyaannya adalah tentang status pernikahan seorang Muslim (laki-laki ataupun perempuan) yang bukan warga negara salah satu negara di Eropa dengan orang Muslim lain yang sudah memiliki status kewarganegaraan di salah satu Negara di Eropa. Tujuan pernikahan tersebut adalah agar Muslim yang non-warganegara salah satu Negara di Eropa tersebut dapat memperoleh izin tinggal/visa di Negara Eropa tersebut. Dalam perkawinan tersebut, mereka tinggal serumah layaknya suami-istri. Akan tetapi, pihak yang bukan warganegara Eropa memberikan sejumlah uang kepada pasangan nikahnya yang warganegara Eropa dengan imbalan mereka akan ke kantor imigrasi Negara tersebut setiap tahun untuk mendapatkan izin tinggal/visa dengan bukti pernikahan mereka. Kesanggupan ini diungkapkan di luar akaq nikah. Mereka sepakat untuk berpisah/bercerai ketika izin tinggal/visa telah diperoleh. Varian kedua dari perkawinan ini adalah bahwa mereka tidak tinggal serumah, akan tetapi tiap tahunnya mereka mendatangi kantor imigrasi dan menyatakan mereka adalah pasangan suami istri guna memperoleh izin tinggal/visa. Varian ketiga dari perkawinan ini adalah jika salah satu pihak memiliki niat untuk menceraikan pasangannya setelah

---

<sup>35</sup> Ibid., h. 170

<sup>36</sup> Ibid., h. 8



memperoleh izin tinggal/visa, sedangkan pasangannya tidak mengetahui niat tersebut.<sup>37</sup>

Pernikahan seperti ini dilakukan oleh pasangan yang sama-sama Muslim, atau salah satunya Muslim. Jadi, di masa terjadinya pernikahan ini, masing-masing pihak terikat secara hukum dengan pihak lainnya, karena memang pernikahan ini dicatatkan secara sah menurut aturan di Negara Eropa yang dimaksud. Andai dalam pernikahan tersebut pihak istri hamil dengan laki-laki lain, maka anak yang dilahirkan akan dinasabkan pada suami formalnya. Begitu pula, jika sang suami menuntut hak untuk pemenuhan hubungan seksual, secara hukum istri tidak bisa menolak. Apalagi, jika ternyata yang membutuhkan izin tinggal/visa tersebut adalah pihak perempuan/istri.

Majlis Fatwa dan Riset Eropa memberikan jawaban bahwa perkawinan jenis pertama dan kedua adalah haram dan kedua belah pihak berdosa karenanya. Hal ini karena adanya kontradiksi pernikahan ini dengan tujuan pernikahan dalam syariat Islam. lagipula, hukum Negara Eropa yang dimaksud juga melarang pernikahan jenis ini yang ternyata selaras dengan tujuan syariat Islam. sedangkan pernikahan ketiga, meskipun secara formal sah, tetapi pihak yang berniat menceraikan setelah memperoleh izin tinggal/visa berdosa karena membohongi pasangannya. Pernikahan dalam Islam diharapkan untuk bertahan selamanya. Jika ada perceraian, itu adalah suatu hal yang muncul belakangan yang tidak direncanakan semenjak awal.<sup>38</sup>

Menanggapi jawaban ECFR ini, Shaikh Abdullah bin Bayyah memiliki opini yang berbeda (*dissenting opinion*). Menurutny. Pernikahan jenis pertama dan kedua tidaklah batal karena dua hal. Pertama, pernikahan dalam Islam tidak ditujukan untuk terlaksana selamanya. Pernikahan selamanya adalah pernikahan orang Katolik. Kedua, tujuan pernikahan tidaklah tunggal, karena di dalamnya ada berbagai motif sebagaimana Rasulullah SAW mengatakan ada 4 motif laki-laki menikahi seorang perempuan. Belum lagi motif untuk memperoleh keturunan dan mencegah dari perzinahan.

Bin Bayyah kemudian menyuguhkan berbagai permasalahan pernikahan yang mirip dengan pernikahan di atas dan hukumnya adalah boleh, seperti pernikahan karena

---

<sup>37</sup> Ibid., h. 427-428

<sup>38</sup> Ibid., h. 429

telanjur mengucapkan sumpah atau pernikahan perempuan dengan laki-laki dalam perjalanan (misalnya untuk ibadah haji) karena dia melakukan perjalanan tanpa muhrimnya. Dan pernikahan ini tidak masuk kategori nikah mut'ah karena syarat atau niat untuk menceraikan setelah kurun waktu tertentu tidak terucap pada saat akad nikah.<sup>39</sup>

### **Masuk Islamnya Istri sedangkan suaminya tetap kafir**

Permasalahan ini bukanlah permasalahan baru. Para ulama telah memberikan jawaban dengan rinci dengan mempertimbangkan berbagai kondisi yang mungkin dialami oleh pasangan tersebut. Jawaban itulah yang disampaikan oleh ECFR. Antara lain, jika pernikahan tersebut qabl al-dukhūl maka istri harus meninggalkan suaminya seketika. Jika ba'da al-dukhūl lalu sang suami mengikuti istri masuk Islam sebelum masa iddah berakhir, maka perkawinan mereka bisa diselamatkan. Jika tidak, maka istri harus meminta perceraian kepada hakim. Dalam kondisi ini, istri dilarang untuk tetap tinggal serumah dengan suaminya yang non-Muslim itu. Meskipun demikian, ada beberapa ulama, termasuk Khalifah Umar ibn Khattab yang membolehkan perempuan tersebut tetap tinggal serumah dengan suaminya yang non-Muslim tersebut. Bin Bayyah kemudian menyatakan bahwa kenyataannya sekarang banyak sekali perempuan di Barat yang masuk Islam dengan status menikah dengan suami yang non-Muslim. Kadangkala, di usia tua mereka, para suami mengikuti istri mereka masuk Islam.

Dalam kondisi demikian, mengharuskan perceraian di antara suami-istri tersebut malah membuat perempuan muallaf tersebut kembali murtaddah. Fenomena masuk Islamnya para perempuan di Barat ini adalah hal yang baru. Dan sejalan dengan tujuan syariat untuk meringankan dan memberikan kabar gembira demi melestarikan agama sebagai tujuan utamanya, maka sebaiknya perempuan yang masuk Islam tetap diperkenankan untuk tetap tinggal bersama suaminya.<sup>40</sup>

### **Menikah Tanpa wali dan saksi**

Sebuah pertanyaan ditanyakan kepada majlis tentang sebuah perkawinan yang dilakukan tanpa wali dan saksi. Pernikahan itu terjadi atas sepengetahuan dan restu masing-masing keluarga, bahkan ibu mempelai perempuan hadir saat akad nikah.

---

<sup>39</sup> Ibid., h. 432

<sup>40</sup> Abdullah bin Bayyah, *Mashahid Min al-Maqasid*, (Riyad: Dar al-Wujuh, 2012), h. 201-204

Akad nikahnya terjadi di antara laki-laki dan perempuan yang hendak menikah dengan mengucapkan shahadat. Jawaban ECFR adalah bahwa pernikahan ini tidak sah (fasid) karena tidak memenuhi syarat-syarat pernikahan Islam. tidak ada satu madzhab fiqh pun yang memperbolehkan menikah tanpa wali dan saksi. Memang madzhab Hanafi memperbolehkan pernikahan tanpa wali, tetapi tetap harus ada saksi. Demikian pula, madzhab Maliki yang memperbolehkan pernikahan tanpa saksi, tetap mengharuskan kehadiran wali nikah bagi perempuan. Jika tidak ada wali, maka perwaliannya pindah kepada orang lain yang beragama Islam. ECFR kemudian merekomendasikan agar pasangan tersebut tidak melakukan lagi hubungan seksual sampai mereka melakukan akad nikah baru dengan kehadiran saksi-saksi dan wali nikah dari pihak perempuan. Jika tidak ada wali nasab, maka orang Islam lain dapat menjadi wali nikahnya. ECFR juga merekomendasikan mereka untuk meminta ampun pada Tuhan atas dosa yang telah mereka perbuat.<sup>41</sup>

Menanggapi jawaban tersebut, bin Bayyah menyatakan bahwa suami dalam kondisi ini dapat diposisikan sebagai wali, karena dia adalah seorang Muslim. Sehingga, dia menjadi berperan sebagai aqid (performer) untuk dua belah pihak, dirinya sendiri dan wali untuk calon istrinya sebagaimana dikutip bin Bayyah dari Sharah Khalil dan al-Zarqani. Selanjutnya, yang perlu dilakukan oleh laki-laki tersebut adalah menentukan mahar yang juga harus disetujui oleh mempelai perempuan. Selanjutnya, bin Bayyah juga menekankan bahwa dalam Madzhab Maliki kehadiran dua orang saksi laki-laki bukanlah sesuatu yang mutlak adanya. Mempelai yang baru menikah dapat mempersaksikan pernikahan mereka setelah akad nikah asal sebelum dukhul (consummation). Begitu pula, kehadiran dua saksi laki-laki Muslim tidaklah harus bersamaan, tetapi bisa satu persatu.<sup>42</sup>

#### Waris non Muslim

Dalam permasalahan hak waris Muslim dari kerabatnya yang non-Muslim dan menerima wasiat dari mereka, EFCP memiliki opini bahwa hal ini tidak bertentangan dengan hadis sahih yang berisi larangan saling mewarisi antara Muslim dan non-Muslim. Hadis tersebut dipahami sebagai larangan mewarisi dengan kafir harbi (kafir

---

<sup>41</sup> Abdullah bin Bayyah, *Ṣinā'at al-Fatwā.....*, h. 348

<sup>42</sup> Ibid., h. 349

yang menjadi musuh dalam peperangan). Lagipula, di awal periode Islam tidak ada larangan bagi orang Islam untuk mendapatkan warisan dari kerabatnya yang non-Muslim. Bin Bayyah kemudian mendaftar beberapa sahabat dan ulama yang memiliki pandangan serupa, seperti Muadh ibn Jabal, Mu'awiyah ibn Abi Sufyan, Ibn Taymiyyah dan Ibn al-Qayyim.<sup>43</sup> Bin Bayyah nampaknya setuju dengan fatwa ini mengingat dia tidak memberikan komentar tambahan di akhir fatwa ini.

#### DAFTAR PUSTAKA

- Abu Dawud, *Sunan Aby Dawud*, Juz II (Kairo: Mustafa al-Bab al-Halaby wa Auladuh, 1995)
- Abdullah bin Bayyah, *Mashahid Min al-Maqasid*, (Riyad: Dar al-Wujuh, 2012)
- Abdullah bin Bayyah, *Sina'at al-Fatwa wa fiqh al-Aqalliyyat*, (Beirut: Dar al-Minhaj, 2007)
- Abdullah bin Mahfudz bin Bayyah, *AlaQah al-MaqaShid bi Ushul Al-Fiqh*, (Kairo: al-Madani al-Muassasatu al-Saudiyah, 2006)
- Arun Advani and Bryony Reich, *'Melting pot or Salad Bowl: The Formation Of Heterogeneous Communities'*, IFS Working Paper W15/30, (London: IFS, 2015)
- Nashifuddin Luthfi, *'Spirit Modernitas dalam Islam: Tinjauan Maqāsid Syari'ah dalam Perspektif bin Bayyah'*, Muhammad Amud Shofy, *Gerbong Pemikiran Islam II*, (Kairo, al-Nahdlah press, 2016)
- Thahir Bin 'Asyur, *Maqashid Al-Syari'ah Al-Islamiyah*, (Amman: Dar al-Nafais, 2001)
- Wahbah al-Zuhaili, *Ushul al-Fiqh al-Islami*, (Damsyiq: Dar al-Fikr, 2006)
- [http://www.e-cfr.org/al-nizam\\_al-asasi](http://www.e-cfr.org/al-nizam_al-asasi), diakses pada 23 Maret 2017
- <http://binbayyah.net/english/2016/10/07/shaykh-abdullah-bin-bayyah-named-among-worlds-most-influentialmuslim/>, diakses pada 23 Maret 2017

---

<sup>43</sup> Ibid., h. 395